

# FINALIDAD EN LO FÍSICO

## EL MOVIMIENTO COMO CONCAUSALIDAD

(una glosa a la continuación heurística de Aristóteles por Leonardo Polo)

JORGE MARIO POSADA

Manuscrito recibido: 1-VI-2001

Versión final: 21-IX-2001

BIBLID [1139-6660 (2002) n° 4; pp. 81-111]

**RESUMEN:** *Finalidad en lo físico.*— La comprensión moderna del movimiento físico resulta insuficiente para tematizar la incidencia en él de la causalidad final. La confusión de la finalidad física con algún tipo de noción formal lastra incluso la física filosófica de Aristóteles. Se propone entender la causa final física como un principio real, no mental, que guía —induce o atrae— la variación formal, sólo actuante junto con las otras causas que el Estagirita sienta, y cuya influencia en las tricausalidades cinéticas es la razón última del despliegue evolutivo de éstas dentro del cosmos.

*Palabras clave:* Acto, movimiento, cambio, concausalidad y causa final.

**ABSTRACT:** *Finality in the Physical Realm.*— The paradigmatic modern comprehension of physical movement falls short in thematizing the intervention in it of final causality. Even in Aristotle's philosophical physics the final cause is confused with a formal notion. This paper seeks to understand the final physical cause as a real principle, non mental, guiding formal variation, which doesn't act —or attract— without the other causes distinguished by the Stagirite, the influence of which in kinetic tricausalities is the ultimate reason for the evolutive unfolding of these in the physical universe.

*Keywords:* Act, movement, change, concausality, final cause.

Antes que por localizar las ideas, como formas, en la materia, Aristóteles se distancia de Platón tematizando el movimiento (*kínesis*) como cuestión ontológica, si bien reconoce que es una noción difícil. Acto (*ente-lékheia*) de lo ente en tanto que en potencia, lo define en la *Física*<sup>1</sup>, o acto imperfecto (*enérgeia atelés*) en la *Metafísica*<sup>2</sup> y en el *De anima*<sup>3</sup>. Con todo,

1. Cfr. ARISTÓTELES, *Física*, III, 1.

2. Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, IX, 6.

3. Cfr. ARISTÓTELES, *De anima*, II, 5.

la noción de acto de lo en potencia supone la de móvil y, por comparación con la actividad artesanal o *poiética*, da cabida a la extrapolación, fuera del móvil, de la causa eficiente y de la causa final. Heidegger ha discutido la noción de causalidad, así como la de creación, desde la perspectiva de la *poiesis*<sup>4</sup>. Por su parte, la noción de acto imperfecto, puede ser continuada en sede estrictamente física sosteniendo que las cuatro causas intervienen en el movimiento o equivalen a él, como concausalidad. Es la vía seguida por Leonardo Polo, que se glosa a continuación<sup>5</sup>.

### 1. Distinción intrínseca en la principiación en que estriba el movimiento como acto imperfecto

El Estagirita admite que la noción de acto es manifiesta en el movimiento antes que en la intelección, pero indicando que más que al mero movimiento compete propiamente al inteligir —y, en sentido amplio, a la vida—. Caracteriza la intelección como conducta (*prâxis*) o acto (*enérgeia*) de

4. Cfr. MARTIN HEIDEGGER, *El origen de la obra de arte*, en *Holzwege*, y *La pregunta por la técnica*, en *Vorträge und Aufsätze*.

5. Las indicaciones en torno a las distintas concausalidades según las que se puede describir la noción de acto imperfecto se ofrecen a modo de glosa para la continuación heurística que LEONARDO POLO propone de la física aristotélica, desarrollada en el *Curso de teoría*, IV/1 y IV/2.

La glosa estriba en sentar la compatibilidad de la doctrina aristotélica sobre la distinción entre el acto perfecto e imperfecto con la de la cuádruple causalidad, desde la convicción de que ese desarrollo continúa la mente del Estagirita, al menos en física filosófica.

Pero esa continuación heurística requiere un presupuesto metódico en el que Aristóteles no parece haber reparado: que para conocer el acto —perfecto o imperfecto—, tanto como las causas, es preciso no detenerse en la intelección objetivante —no atenerse a ella—, intelección que es asimismo detenida. El inteligir detenido equivale a la operación intelectual objetivamente intencional.

El no detenerse en la intelección operativa, objetivante, requiere *detectar* la limitación de ésta, detección (o detección) que sin más trámites tiene valor metódico en cuanto que permite ir más allá, sin eliminarla, aprovechándola. Es lo que POLO llama *abandono del límite mental*. Una de las dimensiones de ese método, la segunda, permite averiguar la concurrencia de las cuatro causas físicas como esencia realmente distinta del acto de ser extramental.

La continuación heurística de la física aristotélica propuesta por POLO se cifra en gran medida en la noción de *concausalidad*, averiguada en la segunda dimensión del abandono del límite mental. Es viable exponer esta dimensión del abandono del límite a partir de la distinción entre la noción de acto perfecto y la de imperfecto, distinción que tiene valor no sólo temático, sino también metódico, en cuanto que el contraste del acto perfecto, como unicidad de la principiación, con el imperfecto, permite entender éste de acuerdo con el despliegue de causas distintas en distintas concausalidades.

índole perfecta (*téleia*) porque, si se toma como *principiación*, coincide con su culminar según *mismedad* o *simultaneidad*. Por eso, es, o posee, su fin. En cambio, el movimiento ocurre apenas como *principiación* en vía o tránsito hacia la culminación.

El que el principiarse que es el movimiento solamente vaya hacia el fin abre la vía para descubrir una *distinción intrínseca* en la *principiación* cinética: principios distintos. De esa distinción intrínseca de los principios que intervienen en el acto imperfecto se sigue asimismo una *distinción jerárquica* de los movimientos, debida a los distintos niveles de imbricación o incidencia del fin, como principio principal, en el resto de la *principiación* en que el acto estriba. Por lo demás, al aclarar la jerarquía de los movimientos físicos se resalta la superioridad y singularidad del acto perfecto.

Mientras que el acto perfecto acontece como *principiación* que coincide con la culminación, o que es activa en ella, o sólo como fin, el acto imperfecto es *principiación* distinta de la culminación, porque no la adelanta. Y la *principiación* involucrada en el acto imperfecto de tal modo se distingue de su culminación que por no ‘recogerse’ o resumirse en el fin comporta la distinción intrínseca en el principiar, según la que cabe discernir el ocurrir de una diversidad jerárquica de *coprincipiaciones* físicas.

La distinción intrínseca en el principiar que es el acto imperfecto comprende desde luego la incidencia en ella del fin, como principio último o más alto, pero sólo si principia junto con el resto de las instancias principales, pues en cuanto que la *principiación* distinta de la culminación ‘se las ha’ con el fin sin poseerlo, se ‘disgrega’ en principios realmente distintos no sólo del final, sino también entre sí.

Contando con el principio según el que el fin se imbrica en el resto de la *principiación*, estos principios en que el acto imperfecto se disgrega equivalen a las cuatro causas formuladas por Aristóteles —en la última época de su filosofía— como versión de la noción presocrática de *physis*. Son, por eso, causas físicas —y solamente físicas—: causa final, causa formal, causa eficiente y causa material<sup>6</sup>.

6. Según ARISTÓTELES, las cuatro causas son principios físicos. La filosofía medieval, abusando quizá de la analogía, extiende esas nociones a la actividad libre (únicamente sería válido tenerlas en cuenta dentro de la acción productiva —*poíesis*—, aunque sólo en lo que ésta asume de actividad física), e incluso a la noción de creación por parte de Dios, quien de ese modo pasa a ser entendido como causa eficiente y final del cosmos.

No es ajustado aludir a las causas sólo como principios del conocimiento, aunque también así las entiende ARISTÓTELES, pues no logra tematizar suficientemente la estricta condición extramental que les compete. Ni basta entenderlas como meras modalidades de la explicación científica, si bien entre algunos intérpretes del Estagirita se ha extendido la



El activo habérselas de la principiación respecto de una culminación aún no lograda por entero compete en el movimiento a la causa final, mientras que la principiación distinta de la culminación, que avanza hacia ella, se corresponde no sólo con la causa eficiente, sino también con la formal y la material. Al marcar una distinción intrínseca en el acto imperfecto, esas causas sólo causan si causan *conjuntamente o entre sí*<sup>7</sup>.

Por consiguiente, la pluralidad de realidades intracósmicas —al cabo, de movimientos— deriva de la diversa manera en que *concurren* las distintas causas, de acuerdo con un elenco de *concausalidades* —ante todo, movimientos físicos— siempre abierto a la variación. La vigencia de la causa final en las distintas concausalidades da razón, por lo demás, de la coherencia o concurrencia concausal.

En definitiva, el acto imperfecto estriba en una principiación que, por no ser lo mismo y a la vez que su culminación, se escinde en causas jerárquicamente distintas, y que solamente causan en concausalidades, que también se distinguen entre sí jerárquicamente en la medida en que el fin —la causa final— vive en ellas de modo más o menos pleno.

La distinción entre el principio y el fin, característica del acto imperfecto, equivale a una distinción intrínseca del principiar de acuerdo con causas distintas que causan entre sí de distintas maneras. Las causas son distintos modos de la principiación en la medida en que esa principiación no es lo

---

opinión de que la doctrina sobre las cuatro causas es meramente explicativa: las causas serían modos de entender lo real, y no un *explicitarse*, o despliegue real de la principiación que ocurre físicamente. Según esa opinión cabría emplear las nociones de las causas para explicar cualquier acontecimiento, incluso extrafísico. Sin embargo, además de ser modos de entender lo físico, en rigor las cuatro causas *son* lo físico.

La doctrina acerca de las causas es característica de la filosofía aristotélica tanto como el empleo científico (o epistémico) de las nociones de acto y potencia. Sin embargo, el Estagirita no parece haber alcanzado a sentar enteramente la compatibilidad de ambos descubrimientos. En particular, no consta en el *Corpus* una aclaración de cómo se conjuga la teoría sobre las cuatro causas con la distinción entre acto perfecto e imperfecto o, mejor, con la noción de acto imperfecto, con el movimiento físico. De ahí que se aborde el asunto de la compatibilidad y coherencia de esos dos planteamientos del filósofo griego.

Aunque la averiguación aristotélica arriba a una sólida tematización filosófica del movimiento —lo que constituye desde luego uno de sus principales logros—, sin embargo, no aclara, al menos explícitamente, el importe de esa noción dentro de la teoría sobre las causas (o al revés). Se ha de mostrar, en particular, cómo cabe entender, causalmente, la noción de acto que lo es siempre en potencia —o posibilidad real que admite estar en acto sin dejar de estar en potencia—.

7. La fórmula escolástica *causae ad invicem sunt causae* alude a que las causas lo son unas junto con otras. No obstante, se debe excluir la idea de que las causas sean causas unas de otras, pues una causa causada no es principal en sentido estricto.



mismo ni a la vez que la correspondiente culminación. Paralelamente, la distinción intrínseca de la principiación que no coincide entera con la culminación ocurre de modo coherente en un despliegue de distintos tipos de coprincipiación jerárquicamente dispuestos.

La jerarquía de coprincipiaciones distintas —abierta por la también jerárquica distinción intrínseca del principiar— se sigue de que las concausalidades son más o menos distintas con respecto a aquella principiación que sí es lo mismo y a la vez que la culminación, esto es, con respecto al acto perfecto.

Por acontecer de acuerdo con la mismidad y simultaneidad de principio y fin, el acto perfecto se *exime* de principiar disgregándose o distinguiéndose intrínsecamente según concausas; elude o evita esa disgregación en la medida en que, por decirlo de algún modo, la principiación es ‘retenida’ o ‘acaparada’ en su culminación.

De ahí que las causas, en tanto que distintas, sean exclusivas del movimiento físico. No caben en la actividad perfecta, en el conocimiento —de modo neto en el intelectual (tampoco ocurren en lo real intelectual más alto que el acto perfecto)—<sup>8</sup>.

En consecuencia, bajo el extremo superior en la jerarquía de actos —tomados como principiación que se las ha con su culminación—, es decir, debajo del acto perfecto, ocurre una amplia gama de modalidades principales o, mejor, coprincipiales —concausalidades—, correspondientes en último término a los distintos tipos de movimiento físico.

- 
8. El conocimiento sensible escapa a la concausalidad material y eficiente, pero no por entero a la formal y final. Con eso basta para incluirlo en cierto modo dentro de la noción de acto perfecto, pues en su virtud la diversidad formal es de alguna manera poseída o pretendida en la causa final.

En atención a la doctrina de las causas, el acto perfecto puede describirse como *exención* respecto de la causalidad (al menos con respecto a la concausalidad eficiente y material), en cuanto que equivale a una *reducción* —o *elevación*— *de la diversidad principal, esto es, de las causas (sobre todo de la formal, pues las otras dos son más o menos inhibidas en la vida sensitiva), al puro fin*. De ese modo queda claro paralelamente por qué no es ajustado hablar de causalidad en la vida mental, que, en el orden intelectual, crece teniendo como frontera inferior el acto perfecto en su condición de exención pura respecto de la causalidad física.

El modo corriente de hablar de causación aplicado incluso a los actos cognoscitivos (o a los apetitivos o voluntarios), según el que se dice que son ‘causados’ por el actuante o que causan ciertos efectos, resulta inapropiado. La adscripción de los actos cognoscitivos a un núcleo radical del que dependen (POLO lo llama, en el hombre, *núcleo del saber*), o la de los actos tendenciales y voluntarios a quien los detenta, ha de ser tematizada con una noción más alta que la de causalidad (y sin apelar a la de sujeto).

Señalar —aunque sólo sea en esquema— los distintos movimientos físicos o concausalidades sirve para destacar la peculiaridad del inteligir como acto perfecto, en tanto que es ajeno a cualquier causación, ya que se consigne destacar su índole extrafísica y su extratemporalidad—<sup>9</sup>.

Para eso hace falta aclarar, primero, en qué sentido la distinción entre principiación y culminación característica del acto imperfecto equivale, en cualquiera de sus niveles, a una coprincipiación que, por carecer de culminación pero yendo hacia ella —pues la principiación no puede ocurrir sin habérselas con el fin—, es una *tricausalidad* eficiente, formal y material que cumple el orden cuyo principio es la causa final.

Y como el avanzar hacia la culminación, propia del acto imperfecto, no ocurre sin la influencia real —física— de la causa final —que por eso es la causa física primordial—, se debe aclarar, segundo, de qué manera se sienta una distinción jerárquica entre los movimientos físicos en atención al nivel de la influencia real de la causa final en la tricausalidad en que estriba cada uno de ellos.

Desde esa perspectiva se resalta además la exención del acto perfecto con respecto a la temporalidad propia del movimiento físico, temporalidad que se sigue de la incidencia concausal de la causa material, en cuanto que *retrasa* el avance hacia la culminación de las otras dos causas distintas de la final.

Por último, a la par que permite discernir los temas de la distinción o contraste entre acto perfecto y acto imperfecto, se pone más en claro que ese contraste es la vía o método para sentar la distinción intrínseca del acto imperfecto, es decir, su condición concausal, así como la jerarquía de los mo-

---

9. Por contraste con la extratemporalidad del acto perfecto —entendido como presencia o actualidad—, la distinción jerárquica en la noción de acto imperfecto comporta una distinción entre los tiempos que —usando una expresión aristotélica— acompañan o siguen a los distintos tipos de movimientos físicos.

También en el acto perfecto tiene cabida, a su manera, una distinción jerárquica: por lo pronto, según la distinción entre sentir e inteligir, pero también de acuerdo con la pluralidad de operaciones intelectuales.

Por eso es viable sentar cierta distinción jerárquica en su extratemporalidad. En lo que mira a la peculiar extratemporalidad del sentir y del inteligir, baste apuntar a la distinción entre presencia en sentido lato, tomada incluso como ahora o instante, correspondiente al sentir (en tanto que es una pura variación formal poseída por el fin), y presencia en sentido estricto, entendida como actualidad constante, propia del inteligir operativo. Por su parte, la primera operación intelectual se puede describir como presencial según *articulación del tiempo*, mientras que las ulteriores y, de modo neto, las matemáticas prescinden de la connotación temporal.

vimientos físicos. Aquí se expone, por lo pronto, el asunto de la concausalidad de la causa final en el movimiento físico.

## 2. Inequivalencia de principiación y culminación en el acto imperfecto

La distinción de Aristóteles entre acto imperfecto y acto perfecto se torna más clara teniendo en cuenta la doble caracterización del acto por él propuesta, como *enérgeia* y como *entelékheia*, desde la que también es viable tematizar el intrínseco distinguirse de los movimientos físicos en atención a su orden con respecto al fin.

La noción de *entelékheia* fue arbitrada por el Estagirita, además de la de *enérgeia*, o añadiéndole, en vista de que el acto —la actividad o actuosidad—, es real como *avance*, pero no sólo a manera de principio sino también según su habérselas con el fin.

El acto o actividad, entendido como cierto avance, comporta desde luego principiación, de modo patente cuando es procesual —por ir o avanzar hacia la culminación—, esto es, en el movimiento físico. Pero aun en ese tipo de acto, el principiarse —no sólo en su inicio, sino incluso mientras es vigente como avance— no iría —ni provendría— hacia adelante sin habérselas con algún fin, es decir, sin dirigirse a alguna meta o logro. Por eso, en el movimiento o, más aun, en cualquier actividad, también el fin es, en el sentido más alto, principal o *a priori*. La índole principal de la actividad es su índole energética, mientras que la enteléquica corresponde al habérselas de la principiación con el fin.

El Estagirita puso en claro esa dualidad inherente a la noción de acto —entendiéndolo como principio o *enérgeia* que comporta no menos un habérselas con el fin o *entelékheia*—, al descubrir que la actividad puede ser perfecta o bien imperfecta en virtud de la distinta manera como la principiación se las ha con su culminación.

Entendido como avance principal —o *enérgeia*— el acto comporta ineludiblemente un ‘tener que ver’, o habérselas, con un fin —*entelékheia*—, incluso si es imperfecto, a modo de principiación que solamente va, o transita, hacia la culminación —movimiento físico—, y no sólo cuando es acto perfecto, como principio que es fin, o lo posee —operación vital cognoscitiva—.

Tanto si es perfecto como si es imperfecto el acto involucra además del mero principiarse, el habérselas de esa principiación con un fin. Si ningún



acto no es principio, tampoco ninguno carece en alguna medida de principiación del fin.

Ese doble modo de entender el acto —*enérgeia* como principiación y *entelécheia* como vínculo inescindible de la principiación con la culminación— es solidario con la distinción en la manera de tener que ver, o habérselas, el acto con el fin: una, correspondiente al movimiento físico, que sólo ocurre yendo hacia el fin —por eso se llama imperfecto—, y otra, propia ante todo del conocimiento, que acontece como fin logrado sin más —acto perfecto—, sustraído por eso a la procesualidad del acto cinético.

La noción de acto imperfecto denota que el acto se lleva a cabo como una transición o proceso, en tanto que su principiarse se distingue de su culminar —como acercándose o aproximándose a él—, pues, por eso, se las ha con el fin sólo yendo o procediendo hacia él —o, para decirlo imaginativamente, según cierta ‘distensión’ o diferimiento de la principiación—.

En cambio, la noción de acto perfecto denota que el principio se equipara, o *coincide*, con el fin, pues como principiación estriba sin más en su propia culminación o equivale a ella: la posee de entrada, en cuanto que en él principiarse y culminar son lo mismo y a la vez.

Por consiguiente, el acto perfecto puede describirse como *el recabar el fin para sí la entera principiación*, o bien como el principiar que se recoge o ‘resume’ por entero en el fin, o se reduce a él —en tanto que elevado hasta el nivel del fin—.

La índole peculiar del acto imperfecto, en su distinguirse del perfecto, como principiación inequivalente a la culminación, da cabida a la distinción, intrínseca al acto, de principios causales, jerárquica y coordinadamente dispuestos, que, consiguientemente, concausan en concausalidades también jerárquicamente distintas, en virtud de la mayor o menor ‘proximidad’ de los principios distintos del final con respecto a éste, en su condición de principio que rige el habérselas de la principiación con la culminación de acuerdo con la mayor o menor incidencia de la causa final en las concausalidades cinéticas.

### 3. Disolución de la confusión entre movimiento y cambio

Para que la pluralidad de distinciones inherentes al acto imperfecto —distintos principios como concausas, y distintas concausalidades— resulte manifiesta, hace falta deshacer la confusión, muy arraigada, entre movimiento y cambio. En ella incurre el propio Aristóteles, pues por más que

tematiza filosóficamente el movimiento físico con la noción de acto imperfecto al distinguirlo de la actividad psíquica como acto perfecto, aun así no lo discierne netamente respecto del cambio<sup>10</sup>.

10. ARISTÓTELES propone al menos tres vías para justificar filosóficamente el tema del movimiento, descartado en la averiguación parmenídea así como, hasta cierto punto, en la platónica.

Según la primera vía, expuesta en el libro I de la *Física*, el movimiento (*kinesis*) es entendido como cambio (*metabolé*), del que se sientan sus principios: la materia —o sujeto—, la forma y la privación. El cambio estriba en la pérdida —corrupción— de una forma en el sujeto y en la correlativa adquisición —generación— de otra distinta.

Por la segunda vía, expuesta en el tercer libro del mismo tratado, el Estagirita obtiene la definición del movimiento como acto de lo en potencia en tanto que en potencia. El filósofo griego entiende dicha definición como compatible con la noción de acto imperfecto aclarada en el texto del libro noveno de la *Metafísica*.

En la noción de movimiento como acto de lo en potencia en tanto que en potencia se mantiene la noción de sujeto —potencial— del movimiento, es decir, la de móvil (*lo* en potencia), por lo que no se supera la confusión con el cambio. Si se quiere evitar la suposición del móvil hace falta, con respecto al acto, no separar ni el principio ni el fin. Por lo demás, sólo así se torna viable entender el movimiento físico según las cuatro causas.

Ésa es precisamente la tercera vía, apenas incoada por ARISTÓTELES, para tematizar el movimiento físico: como concausalidad. Se trata de definir el movimiento no sólo según las causas material y formal —como en cierto modo es propuesto al confundirlo con el cambio—, sino asimismo desde las otras dos causas, la eficiente y la final, pero sin separarlas del movimiento, o sea, sin considerarlas, según es habitual, como causas extrínsecas respecto de él. El método para sentar esta noción de movimiento es el *contraste* del acto vital intelectual, como acto perfecto, con el movimiento; *contraste* —o *pugna*— que permite entender el movimiento como acto imperfecto en tanto que estriba en principiación distinta de su propia culminación.

En suma, el Estagirita no siempre distingue las nociones de movimiento y cambio, confusión que es solidaria con la idea de que la causa eficiente y la final deberían tomarse como extrínsecas a la sustancia móvil, quedando equiparadas con el agente (incluyendo su propósito intencional) y el término constituido por el movimiento, cuyas causas intrínsecas serían entonces la material y la formal, entendidas respectivamente como sujeto y como entramado cambiante de atributos.

Pero el movimiento se puede ajustar más atendiendo a la intervención concurrente de las cuatro causas averiguadas por el propio ARISTÓTELES. Con ello se deja de lado la noción de sujeto (del cambio) —correlativa con la de móvil— y se evita la separación respecto del movimiento tanto de la principiación —la noción de motor— como del fin —la noción de término estable del movimiento—.

La falta de distinción entre movimiento y cambio equivale a la confusión del movimiento con un mero sucederse de formas diferentes en un mismo sujeto (o en un sujeto invariable), según la que se pierde de vista el carácter estrictamente activo —o 'actuo-so'— del movimiento o, más precisamente, su condición o índole causal —concausal— (POLO alude a esta confusión en el segundo capítulo de *El ser*, y en la Lección primera del tomo IV del *Curso de teoría*).

La confusión entre movimiento y cambio se debe, en definitiva —es tesis de POLO—, a un atenerse sin más a la objetivación del movimiento, esto es, a su intelección operativa, intencional u objetivante (al pensar), según lo que el movimiento viene a quedar *supuesto*, por ser entendido desde las nociones de móvil, motor y término final.

El movimiento, confundido con el cambio, estriba en el sucederse de distintas formas (o determinaciones) en un *móvil*. Este *móvil* es un sujeto, *supuesto* en la medida en que ha de permanecer constante, invariado, ajeno a la mutación, mientras algunas de sus formas son reemplazadas o suplantadas por otras.

Al equiparar el movimiento con el cambio, su principio y su fin son separados por quedar puestos (no menos que el sujeto del movimiento, el pretendido *móvil*) —supuestos— fuera del acto, de modo que éste no puede cifrarse en ellos por no involucrarlos. De esta suerte el acto imperfecto es tomado como cierto medio o trámite entre un principio y un fin, con lo que también es supuesto<sup>11</sup>.

- 
11. Al admitir el acto como un medio entre un principio y un fin, ARISTÓTELES mantiene una *comprensión ordinaria de la noción de acto*: un medio ejercido o ejecutado —usado o empleado— por cierto principio suyo —por ejemplo, en los vivientes orgánicos, una potencia tomada como facultad—, y a través de cuyo ejercicio ese principio alcanza su fin, o se une a él, obteniendo así su propia perfección o culminación.

La comprensión del acto como lo ejercido a manera de medio entre un principio y un fin se sigue, por un lado, de la experiencia sobre la acción práctica propia —o ajena—, según la que un actuante desempeña una acción mediante la que alcanza una meta o lleva a cabo una obra. Por otro lado, se sigue de la comprensión de la actividad de los cuerpos vivientes, que despliegan o ejercen distintas actividades con las que obtienen metas y logros para pervivir y desarrollarse.

Pero, sobre todo, esa comprensión del acto se atiene a la objetivación, es decir, al inteligir operativo, precisivamente intencional, que en cierto sentido es el modo más inmediato y notorio de intelección humana —el pensar—. Objetivar el acto —en particular el movimiento— quizá pueda parecer no sólo inevitable, sino además necesario, en cuanto que, de lo contrario, resultaría inviable tomarlo según la constancia propia de lo objetualmente inteligido, de modo que no cabría pensarlo, y se habría de conceder la razón a PARMÉNIDES y a PLATÓN, que lo excluyen como verdadero ser.

Sin embargo, por ser estable y constante, la intelección objetual es insuficiente para entender lo propio de la actividad —no sólo en física—, que justamente se hurta a cualquier tipo de estabilidad o fijeza.

La intelección —operativa, objetivamente intencional— es la que instaura lo que POLO llama *suposición* del tema inteligido. La suposición del tema equivale a la intelección según el límite mental, puesto que en la medida en que es supuesto, el tema no admite ser inteligido con mayor penetración, por así decir.

Al objetivar el acto —esto es, al obtener de él una noción objetual, a través de la que el acto es tematizado según la constancia invariante de una remitencia intencional—, es inevitable distinguirlo, separándolo, del principio y del fin, que, por eso, no pueden involucrarse en él. De donde se sigue asimismo que, al ser objetivado, el movimiento físico como acto imperfecto sea confundido con el cambio, solidario con la noción de *móvil* como sujeto inalterable que soporta la sucesión de formas distintas. Al confundir el movimiento con el cambio, la causa final es suplantada por la forma final, la eficiente por el motor y la material por el sujeto.

Una manera de lograr la desobjetualización o desuposición del acto —en primer lugar del imperfecto, pero también del perfecto— se sigue de entenderlo como principiación que sólo es tal principiación en la medida en que se las ha con un fin. Precisamente así, en



Además, si el principio y el fin se toman como separados respecto del movimiento físico, éste habría de ser inferior a ellos por ser acto imperfecto; por lo pronto, tendría que ser inferior al principio que es tomado como motor, del que derivaría el movimiento; pero también, paralelamente, inferior al fin, tomado como término en el que el movimiento culminaría, y que habría de perfeccionarlo.

Por otra parte, confundido con el cambio y requiriendo un sujeto móvil, el movimiento tendría que ser accidental o accesorio y, en definitiva, inferior asimismo con respecto a dicho sujeto, pues ocurriría en virtud de cierta sucesión continua de formas accidentales, que por eso serían no menos de nivel secundario<sup>12</sup>.

---

lo atinente al movimiento físico, se encuentran los distintos tipos de principios causales en que se disgrega la principiación por no ser equivalente sin más a su culminación.

La continuación heurística del aristotelismo propuesta por POLO se cifra en la 'desuposición' de la noción de acto, noción que, en lo pertinente al acto imperfecto, es *explicitada* entonces como distinción plural pero concurrente de las causas físicas. Con ello se logra de entrada la desuposición o desobjetualización —y descosificación— de la causa formal, pero también de la eficiente y de la final; la causa material, por su parte, es desupuesta al eliminar la noción de sujeto.

De ahí la sugerencia de describir el acto como principiación que se las ha con su culminación: perfecta cuando es el fin o lo posee —si se quiere, principiación culminada, o culminación que recaba para sí la entera principiación—, e imperfecta cuando estriba en avanzar hacia el fin sin coincidir con él, según lo que se disgrega, aunque concurrentemente —justo en atención a su orden hacia el fin—, en distintas causas.

12. La descripción del acto imperfecto como principiación inculminada, a la que, por carecer del fin a que se dirige, corresponde condición concausal, es complementaria con una continuación heurística —y, a la vez, cierta rectificación— de algunas nociones del aristotelismo sobre el movimiento.

En la tradición peripatética la procesualidad del movimiento físico se toma en cuenta a través de la idea de cambio sucesivo, por lo que no se consigue mostrar que el movimiento, como acto, es sin más principiación, inviable a su vez sin su habérselas respecto del fin. Se supone que el movimiento, confundido con el cambio, es un acto, accidental, de un sujeto; se supone, además, que ese acto procede desde un principio extrínseco no sólo con respecto al sujeto del acto, sino también al acto. Ese principio sería el motor del movimiento. Contrariamente, el fin del movimiento sólo estaría cuando éste cesa, fuera de él, a manera de término.

Por ende, tanto el principio —motor— como el fin —término— del movimiento habrían de ser sustancias. El movimiento sería, pues, causado por una sustancia, y concluiría en una sustancia. Y se da por supuesta la superioridad de la sustancia con respecto al movimiento. Ello se debe, de una parte, a que, para poder mantener la primacía del acto sobre la potencia, puede parecer preciso sostener que el movimiento ha de ser 'acto segundo' procedente de una sustancia, supuesta en 'acto primero' (y a través de cierta potencia activa entendida a su vez como principio inmediato del movimiento). Por otra parte, la bastante corriente suposición de una noción de principio extrínseco para el movimiento es debida seguramente a que la eficiencia física es tematizada desde la actividad productiva del hombre, y, desde luego, a que ARISTÓTELES suele entender la sustancia —en tanto que

Por eso el principio y el fin del movimiento-cambio, tanto como el móvil, se entienden a manera de sustancias, cuya condición como acto sería más alta que la del movimiento que las vincula.

Al quedar supuestos el principio y el fin del movimiento bajo la condición de sustancias, y separados de él, parecería requerirse que fueran actos o en acto; más no en acto de modo imperfecto sino perfecto, por lo que también se torna preciso *extrapolarles* la índole de acto *actual*. Y lo mismo vale para la noción de sujeto móvil del movimiento, supuesto al separar de éste su motor y su término.

En definitiva, dentro del marco de la averiguación aristotélica sobre el acto, en la medida en que únicamente se contempla la distinción entre acto perfecto e imperfecto, la pretendida superioridad de la sustancia extramental sobre el movimiento físico no puede mantenerse más que desde la extrapolación de la condición propia del acto perfecto fuera de la operación intelectual<sup>13</sup>.

Es más, no sólo la sustancia sino incluso —al ser confundido con el cambio— el propio acto imperfecto pasa a ser tematizado mediante cierta

---

naturaleza—, suponiéndola, es decir, como sujeto de operaciones —que serían accidentes—.

De acuerdo con la suposición de un motor extrínseco al movimiento se entienden asimismo la noción de *impetus* arbitrada para explicar el movimiento local durante la baja Edad Media, o, en la física matemática clásica, la de fuerza impresa o aplicada (consecuentemente, también la de *vis insita*, así como la de inercia o de masa).

13. En el aristotelismo se suele conceder a la sustancia, en atención a la forma, el carácter de acto, entendido éste de acuerdo con cierta *extrapolación* de la condición peculiar del acto perfecto, del pensar (o de lo pensado), que es la actualidad o presencia.

En lo extramental tanto el móvil, como el principio y el fin del movimiento habrían de ser sustancias en acto. Se obtiene así un espúreo sentido de la *entelékheia* en tanto que separado en cierto modo de la *enérgeia*, por lo pronto, de la *enérgeia téleia*, del acto mental, en cuanto que es atribuido a la sustancia extramental. Pero ese sentido del acto extramental ha de ser también distinto del que compete al movimiento como *enérgeia atelés*, pues no podría ser imperfecto.

En la medida en que la sustancia extramental, según su forma, es el fin del movimiento, le correspondería ser superior al acto imperfecto. Por eso se le habría de atribuir de modo preeminente la condición de *entelékheia*. Es verdad que ARISTÓTELES dice también que la forma y la sustancia son *enérgeia*. Pero no lo serían ni como *enérgeia téleia*, ni como *enérgeia atelés*. Entonces, ¿cómo? En los textos del filósofo griego no queda claro. Cabe sugerir que no ve otra salida que la de una *enérgeia* (y *entelékheia*) extramental, sí, pero de condición actual, como la *enérgeia* (y *entelékheia*) mental.

Sin embargo, esa condición actual de lo extramental sólo es pensable a través de una extrapolación de la índole de acto perfecto, que es mental, ante todo a la sustancia física, pretendidamente superior al movimiento como término suyo. Pero esa extrapolación se consume también respecto del movimiento como sucesión continua de actualidades instantáneas, accidentales con respecto a un sujeto esencial invariante.



extrapolación sucesiva del acto perfecto de acuerdo con la imagen de un flujo de instantes actuales<sup>14</sup>.

Por consiguiente, para entender el movimiento como actividad estrictamente física, sin extrapolaciones de lo mental, y sin subordinarla a otros supuestos actos extramentales superiores a él (a los que también es extrapolada la índole mental de la operación intelectual), y, en suma, para no confundir el movimiento con el cambio —que, al cabo, equivale a cierta apreciación mental de él, por lo común sensitiva (perceptiva o imaginativa)—, ante todo es preciso abandonar la suposición del movimiento como separado de su principiación y de su culminación, de modo que, consiguientemente, resulte superfluo suponer un móvil como sujeto del movimiento.

Sólo si se evita presuponer el acto imperfecto como distinto respecto de su principio y fin cabe lograr una noción suya ajustada, de acuerdo con la índole activa que le compete en propiedad, entendiéndolo como el ‘entrar en juego’ de la plural principiación que se las ha con su culminación, y no como un medio entre un principio y un fin, medio que además se atribuiría

---

14. La extrapolación en la que parece incurrir ARISTÓTELES —o, al menos, muchos de sus comentadores e intérpretes— estriba, primero, en atribuir la índole de acto perfecto (que, sólo se corresponde con la actualidad o presencia —mental—), a la sustancia tomada ante todo como término, pero también como sujeto o como principio, del movimiento físico, en cuanto que se supone la sustancia como cierta estabilidad no sucesiva o no cambiante —en ese sentido inmóvil—. La similitud de dicha noción de sustancia, o de entidad, con el acto perfecto explicaría que el Estagirita hubiese podido atribuir condición entitativa, o de *ousía*, al inteligir en cuanto que acto en su nivel supremo y, quizá también, al intelecto agente.

Además, la extrapolación de la índole propia del acto perfecto se extiende en el aristotelismo no sólo al motor, al móvil y al término final —entendidos como sustancias en acto actual—, sino incluso al propio movimiento, pues al confundirlo con el cambio se lo equipara con cierta presencia o actualidad sucesiva de acuerdo con la imagen de cierta fluidez de un móvil por una trayectoria o al modo del flujo imaginado de los instantes respecto del tiempo. Considerado así, el movimiento se configura como una sucesión cambiante o fluyente de estabilidades (si bien accidentales, no esenciales)—. En ello estriba precisamente la confusión entre las nociones de movimiento y cambio (el filósofo griego concede prioridad al movimiento —o cambio— local respecto de los demás tipos de movimiento —o cambio—: el de aumento o disminución, y el de alteración).

En resumen, mediante la extrapolación de la condición del acto mental al acto extramental se consuma la separación de la noción de motor respecto del movimiento, con lo que el movimiento queda entonces supuesto según la idea de actualidades sucesivas, pues es objetivado, y así es confundido con el cambio. Correlativamente, se postula entonces un móvil, también supuesto, que sin embargo no es involucrado en su propio movimiento. De ese modo, también, es inevitable tomar el movimiento como cierto medio o trámite que posibilite la existencia en acto de la sustancia terminal como su fin. Se trata pues de la postulación del acto actual para el motor, el móvil, y el término del movimiento, así como para éste según la idea de actualidad sucesiva, todo lo cual es solidario con la confusión del movimiento con el cambio.



accessoria o adventiciamente al móvil. Ésa es la única vía para eludir la extrapolación al acto imperfecto de la índole propia del acto perfecto.

El acto imperfecto —y, en último término, cualquier actividad— no ha de ser entendido como un medio o trámite entre un inicio y un final, pues bajo esa condición no podría ser un principiarse que se las ha con su culminar, lo que, sin embargo, le es inherente de acuerdo con la propuesta exégesis de la comprensión aristotélica del acto —no sólo como *enérgeia*, sino también como *entelékheia*—.

De ahí que, por una parte, al no separar —ni suponer— la noción de principio respecto del movimiento, se pueda sostener que el acto imperfecto no deriva en rigor desde un principio motor, sino que *es*, o estriba en, principiación.

Y desde ahí, por otra parte, queda no menos claro que tampoco la culminación puede suponerse como ajena al movimiento —mero término—; más bien, el movimiento se ha de entender como un neto habérselas del principiarse con un fin.

De donde se sigue, todavía, que el fin del acto imperfecto es real tan sólo en la medida en que es involucrado por la principiación en que ese acto estriba, justo como el principio principal, o más alto, del movimiento físico.

Así se supera la confusión del acto imperfecto con el cambio sucesivo de formas en un sujeto supuesto, y se consigue tematizar la procesualidad del movimiento —por lo pronto, la continuidad que le compete en los niveles ínfimos— sin acudir a la noción de actualidad o presencia, ni siquiera tomándola como sucesiva (lo que a su vez permite tematizar la temporalidad que compete al movimiento físico sin apoyo en la intervención anímica)<sup>15</sup>.

---

15. Puesto que las nociones de principio como motor, fin como término, y móvil como sujeto del movimiento, así como la confusión del movimiento con el cambio sucesivo se siguen de una extrapolación a lo extramental de la índole propia del acto perfecto, el movimiento y su continuidad quedan sin ser examinados en su estricto valor físico, o, lo que es equivalente, en su condición estrictamente distinta de la del acto perfecto.

Para ese cometido, puesto que el acto perfecto se describe según la mismidad de principio y fin, y, por tanto, según la unicidad de la principiación y la culminación —que se reúnen, por así decir, sin divergencia alguna—, el imperfecto ha de ser entendido de acuerdo con la diversidad —coherente, concurrente— de la principiación en tanto que distinta del puro reducirse a culminación o resolverse en ella.

Por eso, si también el acto perfecto se describe como simultaneidad de principio y fin, el imperfecto ha de entenderse como cierta *posteriorización de la principiación*, según la que, en ésta, por decirlo de algún modo, *se instaure la distinción entre lo anterior y lo posterior*. En ello estriba, de acuerdo con ARISTÓTELES, la temporalidad del movimiento físico.

Pero, sobre todo, al dejar de lado la confusión entre movimiento y cambio se muestra que la comprensión del movimiento como acto imperfecto, sin separar de él la principiación que estriba en ir hacia el fin, ni separando de él este fin, se torna asequible entenderlo —sin extrapolarle lo propio del acto perfecto— como un principiar que, por no alcanzar sin más a culminar, ineludiblemente se lleva adelante, o avanza, a través de una distinción real intrínseca, es decir, de modo que el acto imperfecto no puede cifrarse en un principio único, sino en una pluralidad jerárquica de principios, aunque en estricta concurrencia<sup>16</sup>.

En ello se cifra la noción de concausalidad o coprincipialidad, cuya interna coherencia o *conjugación* permite distinguir, paralelamente, una jerarquía de movimientos físicos, de actos imperfectos.

---

Ahora bien, hace falta sentar esa noción —tiempo como distinción de lo anterior y posterior— incluso sin la intervención anímica que nota o marca la diferencia de horas —según la que el tiempo puede ser medido o numerado—. Esta observación es pertinente para destacar la extratemporalidad del acto perfecto.

16. Se impone desarrollar el descubrimiento aristotélico de la noción de acto —con su distinción en perfecto e imperfecto— sin extrapolar la actualidad o presencia, que es propia del acto perfecto, al acto imperfecto. Y sin extrapolar la actualidad a unos supuestos principio y fin del acto, exteriores a él. Por su parte, la noción de móvil ha de reducirse a la de movimiento.

Cuando se extrapola la actualidad mental a lo extramental, el movimiento pasa a ser entendido como un medio entre un principio y un fin. La comprensión del movimiento como medio entre principio y fin conlleva la suposición del principio y del fin del movimiento. De una parte, el principio es supuesto de ordinario como cierta potencia que, al existir separada del acto que principia, habría de estar a su vez en acto (sustancia con inclinación según su forma, o con potencia operativa, etc.). De otra parte, el fin es supuesto al entenderlo como cierta forma que en virtud del movimiento, cuando éste cesa, llega a existir establemente separada en una sustancia que queda a modo de obra o cosa hecha. Pero también el propio movimiento, al ser tomado como un medio entre el principio y el fin, queda supuesto a manera de cierta sucesión —mental: ante todo, percibida o imaginada— de formas que cambian en un sujeto, también supuesto (y, además, supuestamente inmóvil en lo que le compete como sujeto).

Esa múltiple suposición es abandonada al equiparar el movimiento físico con una concausalidad, pues se pone en claro que ninguna de las causas que en él intervienen puede tomarse aislada —las causas lo son entre sí—, y que a ninguna aislada de las demás, le compete ser 'activa', actuante —en rigor, dinámica—. Por eso, ni la causa eficiente ni la final —que de entrada podrían tomarse como principio y fin del movimiento— ocurren aisladas, ni pueden tomarse sin más como acto, porque no son principios autosuficientes. No se requiere una causa eficiente como principio fuera del movimiento a modo de motor —según supone el filósofo griego—, ni un fin como término superior a él (el fin se confunde entonces con una noción de forma como efecto o como término del movimiento, noción sujeta a una grave contradicción, pues si el término del movimiento es superior a él, ¿cómo podrá ser causado por lo inferior?).

En rigor, el principio y el habérselas con el fin del movimiento no pueden ser distintos al propio movimiento; ello no sería compatible con su vigencia concausal. Correlativamente, el movimiento es una tricausalidad eficiente, formal y material, vinculada con la causa final de modos jerárquicamente distintos.

#### 4. El movimiento físico como tricausalidad

Por ser acto imperfecto como principiarse plural que va hacia el fin —principiación distinta intrínsecamente y de su culminación—, el movimiento físico equivale sin excepción a una concausalidad o coprincipiación<sup>17</sup>.

Con todo, Aristóteles no explica acabadamente la noción de movimiento desde las cuatro causas. Ni siquiera lo equipara a la causa eficiente, pues la entiende como motor o principio *del* movimiento (*arkhè tês kinéseos*).

Paralelamente, el Estagirita de ordinario reduce la causa final a una forma final, es decir, a la forma de la sustancia que al cabo del movimiento habría de quedar como término suyo. Por eso, desde la separación —o suposición— del principio y del fin por fuera del movimiento, la causa eficiente y la final pasan a ser entendidas —y supuestas— como exteriores al móvil, no menos que al propio movimiento (y éste como exterior al móvil).

Tampoco el filósofo griego equipara el movimiento con las otras dos causas distintas de la eficiente y la final, pues, a su juicio, en la medida en que el movimiento va ocurriendo, la causa material y, hasta cierto punto, la formal, constituirían más bien, coprincipiando, el sujeto móvil en el que, de acuerdo con la noción de cambio, en instantes sucesivos algunas formas accidentales serían transmutadas en otras.

Sin embargo, al excluir la suposición de un móvil que sirva de sujeto invariable para formas distintas que se suceden, y puesto que el movimiento deja de ser confundido con el cambio, no se precisa tomarlo como un pretendido acto accidental, añadido a otro supuesto acto sustancial —que ha-

---

17. La distinción entre principiación y culminación en el acto imperfecto es el intervalo real que da cabida a la causalidad física —o, si se quiere, es su ámbito de vigencia—. Desde esa perspectiva, la causalidad física estriba ineludiblemente en concausalidad, pues el acto imperfecto, por serlo, no puede mantener unicidad principal, y se disgrega en una diversidad concurrente de principios causales.

En consecuencia, la principal deficiencia de la doctrina moderna sobre la causalidad —doctrina que prevalece en la física matemática clásica y aún contemporánea— radica en que pierde de vista la distinción, jerárquica, de las causas físicas entre sí. En esa comprensión, la causalidad se reduce de ordinario a eficiencia, entendida además sin eludir la suposición del motor, del movimiento y del móvil, o, dicho de otra manera, suponiendo la dualidad de causa y efecto, entendidos como cosas distintas.

Por el contrario, desde la teoría de las concausalidades resulta viable dar razón de la distinción jerárquica de lo físico —de los movimientos físicos—, sin apelar a soluciones mecanicistas, lo que resulta netamente insuficiente cuando se tematiza la emergencia en el cosmos de novedades formales, cualitativas.



bría de ser más radical—. De ese modo se deja de extrapolar al movimiento cierta índole de acto perfecto, instantáneo y por eso sucesivo, pasajero, a la par que se abre la vía para tematizarlo según su importe como principiación que, por habérselas con su culminación, aunque careciendo de ella, se disgrega co-principalmente.

En la medida en que la separación supositiva del fin es evitada con respecto al movimiento, se descubre que en la concausalidad en que éste estriba vige —de modo más o menos influyente— la causa final. El movimiento físico es comprendido así como una principiación compleja, pero coherente o conjugada, es decir, como una concausalidad en orden a su culminación, orden —más que formal— cuyo fomento compete a su principio más alto. Se trata, por tanto, de una *tricausalidad* sometida o subordinada a la causa final, causa que se cifra en principiar el orden de acuerdo con el que el movimiento ocurre, sin que haga falta suponer esa causa como término formal, sustancial o accidental, del movimiento, y ni siquiera como disposición formal<sup>18</sup>.

Al excluir asimismo la separación supositiva del principio respecto del movimiento se sienta que, como concausalidad, éste involucra a la causa eficiente, esto es, aquella causa que, integrándose en una principiación no coincidente con su culminación, en cierto modo debe entenderse como derivada o dependiente de la causa final, pues no iría hacia adelante sin ser conducida o guiada por ella. Lo propio de la causa eficiente, en rigor, es el ir adelante, el *posteriorizarse* que compete a la principiación en orden a su culminación.

Paralelamente, atendiendo también a que el movimiento es acto imperfecto, o por no coincidir sin más con el fin —pues va hacia él—, se averigua que aparte de comportar eficiencia en orden al fin, conlleva *retraso*. Por eso, si el movimiento físico ocurre merced al habérselas con el fin de una concausalidad en la que interviene una causa eficiente, en cuanto que se retrasa también le compete vigencia causal de la *anterioridad temporal*, a la que se debe reducir la causa material, pues la materia, según el Estagirita, sólo puede tomarse como primera en cierta manera en cuanto al tiempo.

Pero tampoco basta la concausalidad de causa eficiente y material —en orden al fin—, ya que el movimiento físico requiere no menos causa formal

---

18. De acuerdo con la noción de tricausalidad cinética guiada por la causa final, el movimiento es o bien más perfecto que la sustancia bicausal —hilemórfica— que es su término, o bien que es inherente a la sustancia tricausal a manera de despliegue plural de la perfección que a ésta le es propia en virtud del elenco de sus accidentes, según los que posee un movimiento intrínseco y es elevada a la condición de naturaleza.

en la medida en que la influencia de la causa final —principio o el orden— solamente es real de acuerdo con cierta *distribución* o valor analítico. Correlativamente, la eficiencia sin la distribución formal es inviable, aparte de que se trata de una distribución *secuencial* por causa del retraso que en el avance eficiente es debido a la causa material<sup>19</sup>.

En definitiva, la triple causalidad eficiente, formal y material en que se cifra el movimiento físico como principiación compleja pero coherente, no ocurriría como concausalidad sin habérselas de algún modo con la culminación en virtud de la causa final: justamente yendo hacia el fin o, más aún, como principiación plural en cierta medida proveniente desde él, pues sólo cumpliendo cierta ordenación se conduce hacia adelante en orden al fin, en tanto que cumple cierta ordenación. En rigor, el orden no se debe tomar formalmente: no es una pauta de variación, sino lo que ‘activa’ la variación formal. La causa final es causa del habérselas con su propia culminación el principiarse en que estriba cualquier movimiento físico, precisamente porque no se reduce a mera forma final. Tampoco el orden —cuyo principio es la causa final— estriba en una mera distribución —formal— de las formas, sino que comporta un principiar distinto, más alto, que el de la causa formal, puesto que provoca la variación formal. Es la causa final. Y justo en esa medida la causa final ‘arrastra’ a cada movimiento en orden a su culminación formal.

En el acto imperfecto —el movimiento físico— el fin no es forma, ni sustancia, sino causa: tiene carácter principal. Únicamente con esta observación se abre el verdadero sentido de la teleología en física, en lo que atañe al fin como involucrado en el acto imperfecto. Más ampliamente aún: en cuanto que el acto —perfecto o imperfecto—, para serlo —esto es, para ser principio (o como *enérgeia*)—, se las ha con un fin (y por eso también es

---

19. Siguiendo la continuación de ARISTÓTELES propuesta por POLO se sugiere entender la causa final como principio o causa del *orden*, y la formal como cierta *distribución analítica según la que el orden se cumple o impone*. De ese modo, al menos a través de la forma, nunca falta —o es necesaria— la vigencia de la causa final.

La noción de causa formal es, después de la de causa final, la que en el aristotelismo suele ser ordinariamente entendida a través de la extrapolación de la índole de acto perfecto. La final es tomada por el Estagirita como una forma pura o perfecta, pues el orden cósmico depende, según él, de la circularidad. Y en tanto que ARISTÓTELES no admite, con razón, causa eficiente —ni causa material— sin forma, la extrapolación se extiende a la entera teoría sobre las causas.

Por lo demás, como también indica POLO, una eficiencia sin forma concausal equivale a la noción de fuerza, noción que en física sólo es atendible si se conjuga con la noción de ley. Pero la ley es extrínseca a la fuerza de acuerdo con alguna medida o, en definitiva, desde un modelo hipotético. En líneas generales, así ha procedido la explicación en la física matemática.

*entelékheia*), en ese sentido, al fin corresponde asimismo índole de principio; en el acto imperfecto es una de las prioridades físicas, justo la más alta, y en el perfecto coincide con la principiación en unicidad<sup>20</sup>.

De ahí que el acto como principiación que va hacia la culminación, el movimiento físico, no sea un principio único o simple, sino plural y concurrente, concurrencia ésta que se ha de entender como dependiente del fin tomado como principio o causa más alta<sup>21</sup>.

20. Desde lo dicho se entiende por qué no hace falta admitir que en el acto imperfecto la principiación vigente por parte de la causa final —que puede describirse como cierta guía o conducción—, haya de ser llevada a cabo a través de una intención o propósito mental. Va en ello el importe físico de la teleología en ARISTÓTELES. Esa confusión quizá se debe a que el acto que es fin —o lo posee— es, ante todo, según el Estagirita, la actividad mental: la vigencia del fin, pleno o entero, en el acto, es notoria sobre todo cuando se trata de una actividad mental de conocimiento —de modo más claro que cuando es sólo de apetición o tendencia—.

Hace falta, pues, precisar el sentido real, estrictamente físico, de la influencia del fin —esto es, el valor principal de la causa final— en el acto que es el movimiento, es decir, en el ámbito de lo meramente cósmico, lo que resulta inviable si el movimiento es objetivado según la noción de cambio.

Esa precisión se topa con una dificultad que aparece de modo neto atendiendo a la descripción aristotélica del acto imperfecto: si el fin del movimiento físico —entendido como su término o como su logro pleno— sólo existe fuera o al cabo de él, a saber, cuando el movimiento cesa, ¿cómo puede el fin influir en el movimiento mientras éste se lleva a cabo?

Desde tal planteamiento, el movimiento físico carente de vida es el acto que resulta difícil de ser caracterizado como *entelékheia* —es decir, en atención a su habérselas con un fin—, no tanto la actividad vital y, de ningún modo, la mental, que intrínsecamente, en menor o mayor medida, comportan el fin.

Aun así, en la *Física* ARISTÓTELES llama *entelékheia* al movimiento extramental, admitiendo además que ocurre no sin cierta habitud con el fin, a pesar de que sólo sea inteligible como acto en tanto que en potencia (el Estagirita añade que de 'lo' en potencia), es decir, como acto que no alcanza a desprenderse de cierta potencialidad intrínseca.

La dificultad estriba, al cabo, en mostrar cómo puede existir 'habitud' —incidencia, imbricación— del fin terminal correspondiente al movimiento en y con respecto a éste, puesto que dicho fin no existe, por así decir, entero o completo 'en acto' más que cuando el movimiento cesa. Según la tradición aristotélica, el fin del movimiento físico es la forma de la sustancia en que éste termina, a la que también se habría de atribuir la condición de acto, y de modo más alto que al movimiento. Para lo que parece inevitable la extrapolación de la índole del acto perfecto a la forma en tanto que fin del movimiento.

Dentro del horizonte peripatético, la única respuesta a esa dificultad es que el fin habría de estar en el principio del movimiento como forma de ese principio, principio que con ello sería el motor del movimiento en cuanto que inclinaría hacia él, según cierta *inclinatio formae*. El principio del movimiento sería, en último término, el generante, es decir, una sustancia, en acto como sustancia —acto primero— por tener la forma en acto, pero en potencia —activa— (o inclinada) para desplegar el movimiento como acto segundo al que estaría inclinado. La sustancia o sujeto que es principio del movimiento, desde su inclinación o potencia activa, suscitaría el movimiento como instrumento o medio para insertar o hacer valer su forma en otra materia —en otro sujeto o sustancia—.

21. En el aristotelismo no se consigue discernir el modo como en el movimiento la causa



## 5. Intervención de la causa final en el movimiento físico

La causa final —prosiguiendo, por lo demás, sugerencias de Aristóteles en el último libro de la *Metafísica*—, se debe entender ante todo como principio según el que ocurre el orden, al cabo, del universo. Y se trata de un orden que jamás deja de ser perfectamente cumplido, a pesar de que —en esto hace falta rectificar al Estagirita— dicho orden nunca es cumplido de modo definitivo o por completo. De ahí que el fin como orden no pueda ser absolutizado con la noción de universo circular (ni con la de presencia total de las determinaciones o con la de eterno retorno de lo mismo).

En ese sentido, puesto que el orden siempre está por cumplirse mejor o de *distintos* modos nuevos, el principio que lo fomenta *no puede ser seguido* por ningún otro tipo de principiación. Por eso el principio del orden se denomina causa final, pues en la medida en que no puede ser seguida por ninguna otra causa, es la última o más alta de las causas, y ‘arrastra’ a las demás<sup>22</sup>.

---

formal puede ser concausal con la eficiente, para lo que sólo parece atenderse al sentido de la forma en tanto que fin del movimiento. De ahí que se explique el movimiento a partir de una *inclinatio formae*.

Sin embargo, la influencia del fin en el movimiento físico no puede menos que admitirse, pues de lo contrario el movimiento no iría hacia ninguna culminación. Y si el movimiento no procediese hacia una culminación, sin más no se produciría, no ocurriría: no avanzaría. El ir hacia la culminación es inseparable del movimiento físico entendido como avance que procede o proviene a manera de principiación, por así decir, desplegada, a pesar de que, mientras el movimiento ocurre, su fin pleno o completo no exista.

Para aclarar esta cuestión y formular una solución ajustada a la dificultad sobre el modo como es real la influencia del fin en el movimiento físico, si sólo existe de modo pleno cuando éste cesa —en el término—, se requiere deslindar netamente la forma y el fin en tanto que causas, dejando asimismo de entender la causa eficiente según la noción de motor, y la final como término actual y estable del movimiento. Con ello, además, se torna viable caracterizar las distinciones jerárquicas que el movimiento físico incluye, precisamente en atención a la manera o modo de incidencia de la causa final en la concausalidad de las otras tres.

En suma, la dificultad mencionada puede resolverse cabalmente sólo desde la relación —o concausalidad— entre la causa final y la causa eficiente, teniendo en cuenta que la eficiente no puede ser tematizada, a su vez, sin concausar con la causa formal y la material. Hace falta, pues, entroncar la doctrina de la distinción entre acto perfecto y acto imperfecto con la de las cuatro causas.

22. Para la comprensión de la causa final como principio del orden, véase, por ejemplo, *Metafísica*, XII, 10. En atención a lo señalado allí cabe describir esa causa como la *unidad de orden* del universo físico.

Ahora bien, es preciso descartar la absolutización de la forma circular como manifestación o expresión del fin cósmico, típica del aristotelismo. Paralelamente, hace falta añadir —en contra de lo sostenido por el Estagirita— que el orden del universo nunca es, ni puede ser, enteramente cumplido —o perfecto— si bien nunca deja de cumplirse. Con

Por cuanto que en el movimiento físico la principiación es distinta o 'alejada' con respecto a la culminación y va hacia ella, ese principiarse nunca está plena o definitivamente ordenado, es decir, avanza sin término hacia más orden, en cuanto que cualquier situación o fase puede cumplirlo mejor. Y en vista de que el movimiento físico nunca agota el orden, hasta cierto punto es viable descubrir la manera como la principiación que en él interviene se disgrega en concausalidades derivadas de la causa final, en cuanto que se disponen en función del fin entendido justamente como orden. Asimismo se averigua que el orden no puede equipararse con ninguna distribución formal<sup>23</sup>.

---

otras palabras, se requiere deslindar drásticamente la noción de orden con respecto a la de cualquier modalización formal (o estructural).

Al caer en cuenta que el orden, también por no cifrarse en forma, nunca puede ser enteramente cumplido, se descubre un extremo de la cuestión que escapó por completo a ARISTÓTELES: que la causa final tiene carácter potencial —o de posibilidad real—, y que, correlativamente, el universo físico no debe entenderse como entidad perfectísima —plenamente actual—, tesis con la que empieza el *De coelo*.

Sin esa aclaración se torna imposible entender un sentido del acto superior a la forma en acto —actual—, el acto de ser, descubierto en la filosofía medieval, aunque no desde un despliegue intrínseco de la noción de acto, sino más bien a partir de la noción de creación (no siempre deslindada de la de participación, en la que predomina un alcance meramente lógico).

El acto de ser extramental ha de entenderse como acto que se *despliega* analíticamente según las cuatro causas, causas que, en su entera concausalidad, pueden tomarse como esencia potencial —siempre posible— realmente distinta de él. De este modo POLO continúa no sólo la doctrina aristotélica de las causas físicas, sino, coherentemente, la tomista distinción real entre esencia y acto de ser.

23. En consecuencia, la distinción de las causas físicas puede entenderse como cierto 'descenso' desde la causalidad de la causa final, en tanto que esta causa, aislada, sería insuficiente en su condición principal; o puesto que la causa final no puede ser principiación única (la unicidad del principiar es exclusiva del acto perfecto). Se puede decir, incluso, que la causa material deriva del fin, aunque, en definitiva, la causa material debe tomarse, sostiene POLO, como un favor del Creador.

Con todo, ninguna causa puede provenir desde otra, o ser derivada de ella. Las cuatro causas son, solidariamente, el análisis real potencial, de un principio primero, del que sólo en ese sentido puede decirse que dependen o derivan. Ese principio primero es el acto de ser extramental, que, según POLO, se equipara con el valor exclusivamente real del principio de no contradicción, es decir, con el persistir entendido como comienzo ni cesante ni seguido.

Pero por ser la final la más alta de las cuatro causas físicas, en cierto modo cabe entender las otras como 'surgidas' justo en la medida en que esa causa, como fin, es potencial, por no alcanzar a ser suficiente como principiación, o en tanto que no llega a ser principio que recaba para sí entera la principiación, esto es, acto perfecto. En ese sentido derivan o dependen de la final las otras causas: en tanto que la complementan para que ella no falte. Con otras palabras, la causalidad de las demás causas es vigente en orden a la final, desde la que se ha de entender la entera causalidad física.

Las causas tampoco derivan del acto perfecto, aunque son descubiertas —conocidas, averiguadas— por contraste de él con ellas. Puede decirse que las causas no adelantan el

Ya que el principiarse propio del acto imperfecto no se recoge entero en la principiación correspondiente a la causa final, pues no coincide con la culminación, la causa final ha de concurrir con otra causa, la eficiente, a cuyo cargo corre el ir —o avanzar— de la principiación distinta de la final justo hacia más orden —es decir, hacia mayor variación formal—. De lo anterior se sigue que la causa eficiente haya sido descrita en el aristotelismo como ‘causada’ o, mejor, ‘provocada’ por la final en tanto que ésta sola no se basta como principio.

Pero la causa eficiente es requerida precisamente en la medida en que la principiación involucra todavía otra causa según la que el principiarse está separado de su culminación, la causa material, que da razón de la distinción entre el comienzo y el término en el movimiento físico. Por eso la causa material puede describirse como aquella a la que la causa final *se opone*, ya que solamente es causa en lo que atañe a la anterioridad temporal<sup>24</sup>.

---

acto perfecto, pero no que dependan realmente de él. Dependen del acto de ser extramental y, del modo indicado, las tres inferiores de la causa final.

En suma, las concausalidades —o tricausalidades— en que intervienen las causas distintas de la final pueden decirse derivadas o dependientes de esta causa, no porque sean causadas por ella —las cuatro causas son el despliegue analítico del acto de ser extramental (POLO describe la tetracausalidad como análisis potencial o pasivo del acto de ser del universo físico)—, sino porque son requeridas para que el fin, entendido como orden, pueda ser cumplido, ya que, por tratarse del fin respecto de un acto imperfecto, no puede recabar sólo para sí su cumplimiento —mucho menos pleno o completo—. La resolución del principio en el fin es exclusiva del acto perfecto, descrito justamente como culminación que recoge en sí la entera principiación.

Cuando el fin recaba para sí la entera principiación, en rigor no es causa o principio, sino sólo fin; paralelamente, excluye la anterioridad temporal, y con ello, en cierto sentido, también las otras dos causas. Esta indicación es asimismo pertinente para destacar la estricta extratemporalidad del acto perfecto.

24. El extremo inferior de la jerarquía de concausalidades en las que cabe distribuir la principiación que no coincide con su culminación habría de ser equivalente a la entera amplitud del intervalo entre la causa final y la ínfima de las causas, que es la material, sin el concurso de las otras dos, la eficiente y la formal. Pero esa bicausalidad, como tal, no ocurre, pues la causa final no se queda en oponerse a la material, sino que, mediante —mediada por— las otras dos, siempre la involucra en su principiación, justamente de distintas maneras, jerárquicamente dispuestas.

Aunque la distinción real entre principiación y culminación propia del movimiento físico puede describirse como cierta distancia o intervalo entre principio y fin, para caracterizar la concausalidad no es pertinente ninguna imagen o representación del espacio o del tiempo, pues las causas son nociones de estricto nivel intelectual y no imaginativo (tampoco basta comprender la concausalidad comparándola con la actividad artesanal o *poiética*).

No obstante, en atención a que la causa material —que ha de entenderse como anterioridad temporal—, es la causa según la que la finalización no acontece de entrada, queda claro que el movimiento físico comporta siempre tiempo.



Por su parte, la vigencia concausal que compete a la causa formal se cifra en una *distribución —secuencial— del orden*, mediante la que el principio ordenador, como causa final, es vigente en las distintas concausalidades que cumplen el orden en la medida en que va siendo instaurado en ellas a través de los distintos movimientos, es decir, o concausando la causa final con la eficiente. La causa formal es, por así decir, el modo —si se quiere, la medida o proporción—, según la que se *dispensa* o distribuye el fin —el orden— en la eficiencia concausal con la anterioridad temporal, de manera tal que ese orden sea cumplido.

Por tanto, la causa formal se equipara con cierto *análisis —real, no lógico— de lo que la causa final principia* —esto es, del orden—, sin el que ningún movimiento físico ocurriría. La distribución analítica y secuencial del orden equivale a una causa distinta de la final y de la eficiente, mediante la que cada concausalidad cumple ese orden y puede decirse ordenada —u ordenándose—<sup>25</sup>.

---

De acuerdo con la exégesis poliana de la doctrina aristotélica sobre las causas, el tiempo del movimiento físico equivale a un *retraso*, distinto para cada tipo de movimiento, en atención a la distinta concausalidad eficiente y formal que le es propia. El retardo de la principalidad respecto del fin es inherente al movimiento físico, y en él se cifra el tiempo de la esencia extramental. De este modo se enfoca la correlación entre tiempo y movimiento físico.

25. En la medida en que se distribuye mediante causas formales, la causa final aporta a cada movimiento —es decir, a los distintos tipos de eficiencia retrasada— *una pauta o norma —no formal—, al cabo, un orden de control*, según el que ese movimiento se distingue de otros, y según el que, paralelamente, también se ordena con respecto a ellos.

La solución a la dificultad sobre el estricto valor físico del habérselas con el fin que es involucrado en el movimiento, en cuanto que éste sólo va o avanza hacia el fin —de modo que mientras el movimiento ocurre, no existe el fin hacia el que avanza—, sólo puede ponerse en claro si se entiende la equivalencia del movimiento físico, y de su propio habérselas con el fin, con la noción de concausalidad. Ante todo hace falta distinguir la causa final y la formal, y, luego, mostrar de qué manera son requeridas también la eficiente y la material.

El discernimiento entre fin y forma requiere notar que la causa final sólo puede entenderse como realmente influyente en el movimiento físico a través de cierta distribución de su propio valor de orden, según lo que esa distribución o análisis del orden comporta una índole causal peculiar, propia de la causa formal, a través de la que un movimiento es distinguible con respecto a cualquier otro en cuanto que se cifra en una distinción, por así decir, interna o intrínseca, pues la distribución del orden ha de ser, como tal, analítica (así se toca, por lo demás, la cuestión que una fórmula medieval, *forma dat esse*, tematiza en relación con el acto de existir o de ser). Según esto, la causa final no se cifra en ninguna distribución formal del orden, sino en el *orden de variación* de sus distribuciones formales. El orden (o la orden) de variación formal es el principio físico más alto, el que 'cierra', sin consumarla, la principiación cósmica.

Por su parte, como cualquier valor analítico o distributivo del orden es intrínsecamente distintivo o 'variativo', sólo puede ser efectivo si es conjuntado. En ello estriba, por una parte, la causalidad eficiente: en la *conjunción* del valor analítico de la causa for-

En tanto que la causa final, como principio del orden, es cumplida en las distintas concausalidades solamente a través de distribución —esto es, de acuerdo con la causa formal—, queda claro que el orden cósmico nunca es agotado por entero o consumado bajo ninguna de las formas según las que se dispensa o distribuye. El orden nunca puede ser cumplido definitivamente porque, entre otros motivos, se confundiría el fin con una forma absoluta. Ello equivale a que la causa final no es autosuficiente: no se cumple ella sola o aislada. Por eso *el orden del universo físico nunca es acabado*. Aunque la causa final marca el valor principal del habérselas con la culminación para cualquier movimiento intracósmico, no comporta consumación.

La causa final del universo físico no es la culminación consumada del cosmos —de la entera jerarquía de los movimientos—, ni de ningún movimiento físico aislado, porque nunca es cumplida enteramente (ni siquiera, en el planteamiento aristotélico, por el circular. La circularidad cósmica no puede ser ajena al movimiento circular, que no se cumple de una vez y tampoco en una sola circulación entera, pues ha de seguir perpetuamente. Por eso es inevitable la vinculación de la circularidad cósmica con la inteligencia).

La causa final influye en cualquier movimiento físico, si bien de distintas maneras en cada uno, de acuerdo con cierta jerarquía de niveles de intervención. Ese *orden de intervención* de la causa final en los distintos movimientos da razón, a su vez, de las distintas maneras de intervenir en ellas las otras causas, que en ese sentido se dice que derivan o dependen de la final. Pero, aun así, la causa final nunca se cumple entera, ni es el fin o culminación de ningún movimiento aislado. Ningún movimiento culmina en la causa final; culminar como principiación corresponde al acto perfecto, en el que el fin ya no es causa final, sino que, por así decir, acapara entera la

---

mal, conjunción que es eficaz, por otra parte, a manera de cierto avance, en la medida en que la distribución sólo es viable en tanto que el orden nunca es enteramente cumplido, y por ser concausal con la anterioridad temporal, que es el valor causal de la causa material.

En suma, el fin, en el movimiento físico —la causa final—, ha de entenderse como orden que se cumple a través de cierta distribución de la ordenación —causa formal—, lograda mediante la causa eficiente, en cuanto que ésta conjunta la distinción o análisis según el que se distribuye lo ordenado. De ese modo se *vence*, por así decir, la pura anterioridad temporal a la que la causa final, sola, se opone sin más. Por eso el movimiento físico comporta retraso en su avance hacia el fin, y nunca llega a ser coincidente con él. El movimiento físico no alcanza nunca la mismidad y simultaneidad entre principiación y culminación: no *adelanta* al acto perfecto.

En definitiva, el movimiento físico estriba siempre en una tricausalidad formal, eficiente y material según la que se reduce la distinción de la principiación con su culminación. En esa tricausalidad, la causa final interviene a través de la causa formal y la eficiente. Ello equivale a habérselas con el fin sólo yendo o avanzando hacia él.



principiación. Por eso, la causa final —el fin cósmico— se distribuye o dispensa de acuerdo con la diversidad inagotable de las causas formales, que no son ni fijas ni predeterminadas. De ahí que siempre sea posible que surjan nuevas formas de cumplimiento del orden, y que la concausalidad cuádruple, entera —incluida la causa final—, sea potencial, posibilidad real inconsumable<sup>26</sup>.

En resumen, la causalidad física tiene cabida únicamente en el principiarse que se distingue de su culminar, en cuanto que de dicha distinción —del principio con respecto al fin— se sigue el distinguirse intrínseco del principiar (o principiarse). La distinción entre principio y fin es, por así decir, el ámbito de posibilidad para la plural diversidad de las causas, o, si se quiere, un intervalo —o distancia— que va siendo colmado —si bien nunca por completo— con la concurrencia de las causas físicas distintas, cuyo distinguirse no conlleva separación sino diversidad coherente o integrada —justo concausalidad—, en virtud precisamente de la inescindible dependencia con respecto a la causa final de las causas formal y eficiente en concurso con la causa material<sup>27</sup>.

---

26. El orden del universo no es actual o, lo que es equivalente, nunca es enteramente cumplido; ni siquiera puede equipararse a una forma perfecta. En el aristotelismo las formas se suelen entender con índole actual. Pero, como causas, no pueden serlo. El universo que ARISTÓTELES admite es limitado por una forma con valor final o culminar —la forma circular—, que se corresponde no sólo con el movimiento circular, sino, ante todo, con la actividad intelectual más alta, la intelección de intelección —lo que cabría llamar plena conciencia (o conciencia cósmica)—.

En suma, aunque, por ser la causa más alta, la final, como orden del universo, nunca deja de ser cumplida, aún así no deja de ser potencial, pues siempre puede cumplirse de acuerdo con distintas (o nuevas) causas formales. Sin descubrir la peculiar potencialidad de la causa final no cabe sentar la tesis de que por encima del universo —como jerarquía de concausalidades— existe un acto extramental superior, el acto de ser. Además, en la medida en que ARISTÓTELES entiende el orden según la noción de forma perfecta, no puede hacer compatible la distinción real de potencia y acto con la doctrina de las causas. Cabe sugerir que por eso no logró entender la noción de acto de ser (a la que, por lo demás, ha de elevarse la de existencia).

27. La causa final no está al final y sin más fuera del movimiento físico, sino que siempre es un principio realmente influyente en él —el más alto—, de modo tal que las demás causas que componen ese movimiento —concausando en él— derivan en cierto modo de ella. Desde donde se puede refutar el emergentismo, una propuesta incluida en muchas teorías actuales sobre la evolución cósmica, tomado en el sentido de que lo más bajo o inferior podría dar lugar a lo más alto o superior gracias a ciertos 'mecanismos' que habrían de ser tematizados desde la lógica matemática de los procesos de alta complejidad.

La noción de causa final entendida como orden que nunca puede dejar de ser cumplido, pero que siempre puede ser cumplido según ordenaciones distintas, nuevas y más altas —o más bajas, si acontecen catástrofes—, permite explicar lo que cabría llamar 'anástrofes', sin reducirse a esquemas mecanicistas en los que la causalidad es reducida a materia y eficiencia —es decir, sin apelar a la noción de fuerza, que, por lo demás, siempre ha de ser completada con la de ley, a modo de causa formal extrínseca o ejemplar—.



Es así como la pluralidad de causas distintas —al menos de causa eficiente y formal— ocurre siempre, y sólo, *en función de* la final —que es el principio del orden—, o ‘en orden’ a ella, en la medida en que esta causa, más alta por inducir un orden que nunca puede faltar (y por marcar el orden de causación de las demás causas), ha de provocar o arrastrar, para cumplirse, la plural manera de ir colmando —aunque siempre sin agotarlo— el intervalo o ámbito de distinción que la anterioridad temporal abre al retrasar el cumplimiento de ese orden. En cuanto que el orden no puede faltar, *la causa final se corresponde con la necesidad*, que se cumple progresiva o ascendentemente —orden ‘anacrónico’—, incluso aprovechando los episodios decadentes —catástrofes del orden—<sup>28</sup>.

Por tanto, sin la vigencia principal de la anterioridad temporal, esto es, sin la causa material, no sería viable o posible el cumplimiento del orden. Dicho de otra manera, sin la causa material, el fin no sería causa final, y nada físico ocurriría. De ahí que, en cierta medida, la causa material sea la

---

Con lo dicho no se excluye la validez de los modelos lógico-matemáticos arbitrados para comprender los procesos de alta complejidad, pues el surgimiento de modos nuevos de cumplimiento del orden desde luego es de esa índole, a saber, altamente complejo. Lo que se excluye es la fijación o estabilización de cualquier modelo como explicación definitiva, mucho más si con ella se pretende descartar la comprensión de lo físico según las causas, propia de la filosofía tomada como saber de principios.

28. Cuando la principiación no coincide con el fin (porque el fin no se basta como principiación en tanto que ni siquiera puede reducir a sí mismo la principiación, lo que no le permite ser autosuficiente como principio), la causa final interviene ineludiblemente en la entera concausalidad cósmica, si bien como principio principal, y según distintos niveles de intervención, por los que se distingue en distintas tricausalidades.

En tanto que el fin no se basta como principio, ha de ser una causa entre otras, pero de manera tal que esas otras causas dependen de él, de la causa final. En ese sentido se dice que la causa final las ‘arrastra’.

Esas otras causas en función de la final son: una, a la que se debe que el fin no se cumpla él solo por entero, que es la causa material; otra, que se encarga, por así decir, del avance de la concausalidad hacia el fin —hacia una mayor o más plena ordenación—, y otra de hacerlo valer distribuidamente en ese avance, pues, de lo contrario, no cabría garantizar que el avance fuese hacia el fin.

Con todo, si el fin no es suficiente como principio, cabe preguntar: ¿de dónde viene, de qué depende? Así se abre la vía para descubrir la dependencia de la causa final —y, con ella, de las demás causas— de un primer principio, que, por eso, puede calificarse como trascendental. No obstante, dicha dependencia no puede tematizarse como principiación o causación, pues la noción de principio principiado o causa causada es contradictoria. POLO propone que las cuatro causas dependen del primer principio real de no contradicción —o persistir— como *análisis pasivo y potencial* de su ‘valor’ principal. Paralelamente, el primer principio muestra que es creado en tanto que sólo es vigente desde el primer principio de Identidad. Pero tampoco la creación o ‘causalidad’ trascendental puede equipararse con una principiación o causación, sino con la vigencia de la causa creada como primer principio —vigencia del persistir con respecto a la Identidad—.

más requerida de las causas, a pesar de que puede ser descrita como la inferior en cuanto que a ella se opone la causa final<sup>29</sup>.

De donde se sigue que la principiación en que se cifra el acto imperfecto, entendida ante todo según la concausalidad de la eficiencia con una forma física, no puede menos que ser concausal o coprincipal con el antes temporal, es decir, con la causa material.

Por consiguiente, en la medida en que el acto imperfecto es una principiación que sobreviene yendo hacia un fin, sin dejar nunca de ser regida por la causa final, a la par, e indisociablemente, tampoco sobreviene sin concau-

---

29. Como anterioridad temporal, la causa material es un sentido de la principiación que, por así decir, no parece que pueda ser derivado sin más desde la causa final, aunque tampoco ocurre sin ella. Así como el universo físico no existiría sin un orden que siempre puede cumplirse mejor, tampoco existiría sin la causa material. De ahí que esta causa no debe entenderse como refractaria al Creador y, ni siquiera, como previa a la ordenación del cosmos, de la manera que suele sugerirse en explicaciones de índole mítica.

Más bien, la causa material puede entenderse como el valor incesante del principiar. El entero principiar distinto de su culminación es incesante en virtud del antes temporal, cuya ineludible concausalidad permite llamar a la cuádruple concausalidad *antes realmente distinto del después*. Con esta fórmula alude POLO al importe indicial del tiempo respecto de la distinción real entre esencia y acto de ser en lo extramental.

Por su parte, la causa final es la posterior de las causas —el valor de *no seguida* de la principiación extramental—. Sin embargo, no por eso equivale al *después* —tomado en sentido estricto—, ya que el orden siempre admite una vigencia mayor: siempre puede ser cumplido ulteriormente por una variedad más amplia de concausalidades distintas.

El valor real del después es, según POLO, el del acto de ser extramental o primer principio de no contradicción, que ha de entenderse como persistir, en cuanto que —de acuerdo con una aparente paradoja— puede ser descrito como *comienzo* —y avance, cabría añadir— *que ni cesa ni es seguido*. Las cuatro causas son, el análisis real —no lógico—, del persistir, análisis que, precisamente por serlo, tiene valor potencial: ninguna de las causas es principio aisladamente; en ello estriba su carácter potencial (que no pasivo, pues son principios o ‘momentos’ del principiar).

La causa final es el valor de no seguido del principiar y la material el valor de no cesar; la eficiente estriba en el valor de avance —que requiere comienzo, pero no se reduce a él—, y la formal es de suyo analítica, como distribución del orden. Puesto que la causa final ha de entenderse como orden que se cumple según cierta distribución de la ordenación —causa formal—, ese cumplimiento sólo se puede lograr si la causa eficiente *conjunta* la distinción o análisis según el que se distribuye el orden que es cumplido. De modo que la causa eficiente se describe no sólo como avance en el cumplimiento del orden, sino también como conjuntiva de la distribución analítica de éste, es decir, conjuntiva de la pluralidad en la causa formal, pluralidad que es inherente a la causa formal como *distinción interna* o intrínseca, por su condición distributiva. Razón de más para sostener que no cabe eficiencia sin forma, pero tampoco forma sin eficiencia.

Ahora bien, ninguno de esos principios puede describirse sin más como después extramental. El después, como persistencia, equivale a la noción de acto de ser en tanto que principio primero, superior a las causas —que se distinguen de él realmente por ser su esencia a manera de análisis potencial— (y *puramente distinto* del acto perfecto).

salidad de esas dos causas con la material —esto es, con el valor principal del antes temporal—<sup>30</sup>.

En ese sentido, por incluir como coprincipio el antes temporal, el acto imperfecto ineludiblemente comporta tiempo. El tiempo del movimiento físico ha de entenderse como cierto retraso o tardanza en la principiación que va hacia el fin debida a la anteriorización según la que concausa la causa material.

En correspondencia con ese retraso, el acto imperfecto, si bien sólo es principal en orden al fin, aún así no se adelanta hasta la inmediatez o coactualidad —mismidad o presencia—, entre el principio y el fin, que es lo propio del acto perfecto. De ahí que se describa como *principiación además de disgregada, retrasada*.

Si la principiación se disgrega en causas distintas justo por distinguirse de la culminación —hacia la que va o avanza en virtud, primero, de la causa final entendida no como forma final sino como principio del orden que se va cumpliendo, y, segundo, por la coprincipiación concurrente con la final de las otras causas—, dicha distinción entre principiarse y culminar no se tornaría posible sin que la principiación fuese retrasada. En ese sentido se ha de admitir que la anterioridad temporal es como un *favor* —divino— para que pueda ocurrir lo físico. Debido a la intervención de la causa material, la causa final no recaba para sí la entera principiación. Por eso, en rigor, el orden nunca es cumplido enteramente o consumado (lo que equivaldría a la mismidad simultánea entre principiación y culminación, esto es, al acto perfecto).

Se destaca, en definitiva, la preeminencia o primacía de la causa final con respecto a los demás sentidos de la principiación física. Por ser la causa final el principio físico más alto (o ser más *a priori* que los otros), ninguna principiación cósmica puede ser ajena a un habérselas con el fin —o con el orden del universo—; más aún, depende o deriva siempre de él, en cuanto que ineluctablemente ocurre en función o en orden al fin, que es el orden, aunque nunca acabado.

---

30. También por coprincipiar con el antes temporal, la causa final del cosmos no es cumplida por entero y, por tanto, no sólo no es seguida, sino que nunca está consumada: jamás llega a ser un fin ya. En tanto que no es seguida por otro fin, no cesa de cumplirse; y en tanto que no es ya —o consumada—, nunca es cumplida enteramente. En tanto que no es seguida, no es un fin extrínseco —o pospuesto—, que deba comenzar a ejercer su vigencia al cabo del acto, sino que nunca falta su vigencia. Ni cesa, ni es seguida, pero no comienza. En esto último se distingue del acto de ser del universo material, que cabe describir como persistir. Por tanto, la causa final no es un principio autosuficiente, sino que es principio sólo concausando con las demás causas.



Por tanto, el acto es imperfecto como principiación —movimiento físico— cuando no culmina sin más o de inmediato (ya o de una vez), por ser principio no solamente como fin, esto es, porque el fin —la causa final como principio de orden— no puede ser cumplido sin que sean *provocadas* otras causas. He ahí el estricto carácter potencial de la causa final, del que no se apercibió Aristóteles<sup>31</sup>.

Compete sin excepción al movimiento físico, bajo esa principiación de la causa final como última razón de la condición potencial —o de posibilidad— física, cierto habérselas con la culminación, según lo que es *entelékheia* y no sólo *enérgeia*. Y por eso nada cósmico ocurre fuera de la principiación de la causa final.

No obstante, lo físico es finalizado siempre imperfectamente, ya que al incluir la principiación del antes temporal no puede alcanzar la plenitud de la culminación mientras ocurre, sino que sólo va hacia ella —*enérgeia atelés*—.

En suma, el distinguirse de la principiación con respecto a su culminación, en tanto que cabe describirlo como cierta distancia o intervalo, puede decirse que va siendo colmado progresivamente —aunque nunca de modo pleno— mediante la concurrencia de las causas distintas de la final: ante todo mediante la concausalidad de la causa eficiente con la material, que da razón del retraso del movimiento en el ir hacia el fin; pero también a través de la concausalidad con alguna distribución formal del orden, sin la que la

---

31. Se disgrega o despliega según las cuatro causas un principio más alto que la causa final, o cuyo carácter culminar es más alto que el mero no ser seguido propio del orden cósmico. Es el acto de ser extramental. Por eso, con respecto al acto de ser del cosmos, ese principio último, la causa final es potencial.

El estricto o extremo carácter culminar del principio primero no puede describirse sin más como posterioridad, pues en su propio nivel excluye la anterioridad, aunque la requiere como realmente distinta de él. Puede describirse con la noción de *después*, tomada en sentido estricto, es decir, como excluyente de nada antes y, por eso, como comienzo puro; sólo un puro comienzo puede ser puramente después: comienzo que ni cesa ni es seguido. Se trata de un primer principio (o un principio trascendental), en tanto que equivale a un comenzar —y culminar— que no admite consumación. En tanto que puro después, excluye *nada* antes (así como desde luego también después), y excluye el antes en su propio nivel: el antes realmente distinto del después no está ‘antes’ que el después, sino que es su despliegue analítico, la esencia extramental, esto es, la entera concurrencia de las concausas en que se disgrega precisamente por carecer de identidad (depende, por creación, de la Identidad originaria, que es Dios).

En suma, la concausalidad es el despliegue analítico real —y, por eso, potencial— de una principiación primera o culminación última, el puro después, de la que la analítica potencial se distingue realmente como antes que no puede faltar. Sin ese antes, el después tampoco sería después. Por consiguiente, el valor de antes de la entera concausalidad no depende tan sólo de la intervención en ella de la anterioridad temporal, sino sobre todo de su distinguirse realmente respecto del después.

materia y la eficiencia no principiarían. Tanto la eficiencia como la forma dependen de la causa final, no de la material. Dicho brevemente, tampoco la sola anterioridad temporal basta para que ocurran movimientos físicos.

Concordando con ello, el movimiento físico admite, por así decir, un 'entre' el principio y el fin que, por un lado, imperfecciona el movimiento como principiación, o lo 'desprincipia', pues lo lleva a derivar o proceder disgregándose en causas o principios distintos concausando en distintas concausalidades o coprincipiaciones (y no sólo, por así decir, distendiéndose o dilatándose en tanto que comienzo o avance).

Por otro lado, ese 'entre' el principio y el fin imperfecciona el movimiento en su índole de fin, o lo 'desfinaliza', en el sentido de que nunca coincide como principiación con la culminación: no la posee. De donde se sigue que nunca ningún movimiento físico cumple por entero el orden del universo —no lo agota—, ni se equipara con él<sup>32</sup>.

---

32. En definitiva, la causa final no se disgrega, sino que, por así decir, preside —ordena— la disgregación o despliegue analítico del primer principio —o última culminación— extramental. En ese sentido la causa final pende del después, y no de sí misma. Y aún siendo culminación, la causa final es, por así decir, lo 'menos anterior' del antes realmente distinto del después. Por eso se describe como causa que se opone al incesante antes temporal en cuanto que no seguida por ninguna otra.

Ninguna culminación extramental comporta consumación. Ante todo, la última culminación —el después— no equivale a una consumación; pero tampoco la causa final, el orden cósmico, admite consumación. De ahí que se excluya la noción de absoluto en lo creado. Con todo, Dios, la Identidad originaria, tampoco puede en rigor considerarse como absoluto, pues, como se sabe por fe, y se entrevé desde la antropología, es personal y una persona sola es irreal; Dios no excluye la relación real en su seno.

La consumación de la principiación es su mismidad y simultaneidad con la culminación, es decir, la unicidad, que es propia y exclusiva del acto perfecto. En cambio, la culminación última es la culminación de un principio que, al culminar, no se acaba como principio o no se exime de principiar, ni de culminar; por eso se describe como después.

Si la principiación coincide con la culminación, por así decir, se 'anula' como principiación y como culminación, esto es, *se consume* según el modo de la unicidad, mismidad y simultaneidad, de la pura constancia. Principiar consumándose equivale a culminar consumándose, esto es, a consumarse sin más, a quedar constante o presente eximiéndose tanto de principiar como de culminar. Por eso se habla de presencia mental como *exención* tanto de la principiación física como de la principiación trascendental —o metafísica—, y por eso tiene carácter de *límite*. La presencia mental es límite no sólo del conocer —*límite mental*—, sino también límite —o frontera— entre la esencia de la persona humana —que no es convenientemente descrita de acuerdo con la noción de principiación— y la esencia cósmica.

En tanto que la principiación se consuma como culminación, se exime de 'seguir siendo' principiación y culminación. Pero si el después se consumara, dejaría de ser después (al decantar en presencia). Culminar sin consumarse equivale a primer principio, pero también a última culminación, o a último fin, entendido éste, claro está, no como propósito último sino como el sentido más alto de la culminación extramental.



Por eso no cabe sostener, como Aristóteles, que en una determinada concausalidad formal, eficiente y material pueda cifrarse la causalidad final intrínseca al cosmos, a saber, en el movimiento circular. La causa final es la más alta condición de posibilidad de variación formal en el universo físico, y su intervención no falta —es necesaria— en cualquier realidad intracósmica, pues posibilita, más que la eficiente, el dinamismo de lo físico, ante todo la variación formal según la que puede hablarse al cabo de evolución.

Jorge Mario Posada  
Departamento de Filosofía  
Universidad de La Sabana  
Campus del Puente del Común  
A.A. 140013 de Centrochía  
Chía - Cundinamarca (Colombia)

e-mail: jorgeps@unisabana.edu.co

---

Tampoco el antes, la entera principiación física, se consuma, pues la causa más alta o culminar, el principio del orden, nunca es cumplida por entero. El antes proviene o depende del después; pero al culminar según él (o en él), no se consuma, justo en tanto que el después no se consuma, ya que ni cesa ni es seguido. Así como no existe —o, mejor dicho, no ocurre— antes sin después, tampoco ocurre antes sin distinción intrínseca entre principio y fin, nunca consumada (en tanto que tampoco el después es consumado).

En ese sentido, el acto imperfecto, con la distinción jerárquica que incluye, puede describirse como *culminación siempre pendiente*. En cambio, el después es culminación última o más que pendiente; lo que no significa que no sea creado, pues la creación seguramente ha de ser entendida como vinculación más estrecha con el Creador que una mera dependencia, que un mero pender de Él.